

ESPACIO, TIEMPO Y ADVERSIDAD EN LOS RELATOS
DE MILAGRO DEL *EVANGELIO* DE MARCOS Y DE LA *VIDA*
DE APOLONIO DE TIANA DE FLAVIO FILÓSTRATO

Jesús Peláez
Carmen Padilla
Universidad de Córdoba

RESUMEN

Estudio comparado de los relatos de milagro del *Evangelio* de Marcos y de la *Vida de Apolonio de Tiana* de Flavio Filóstrato, prestando atención a las indicaciones de espacio y tiempo que aparecen en éstos, así como a la descripción de la adversidad que sufren los pacientes.

PALABRAS CLAVE: Apolonio de Tiana. Evangelio de Marcos. Relatos de milagro.

ABSTRACT

«Space, time and adversity in miracles stories in the *Gospel of Mark* and the *Life of Apollonius of Tyana* by Flavius Philostratus». The study compares miracle stories in the *Gospel of Mark* and the *Life of Apollonius of Tyana* by Flavius Philostratus, giving particular attention to the indications of space and time that appear in these texts, as well as to the description of the adversity that the patients suffer.

KEY WORDS: Apollonius of Tyana. Gospel of Mark. Miracle stories.

El presente estudio tiene por finalidad reunir las indicaciones de espacio y tiempo que se hallan dispersas en los relatos de milagro del *Evangelio* de Marcos y de la *Vida de Apolonio de Tiana* de Flavio Filóstrato, así como describir la Adversidad que sufren los pacientes, con la finalidad de establecer una comparación entre los relatos de milagro de ambas obras. Aunque la recogida y análisis de datos se realiza por separado en cada una de éstas, sin embargo, por tratarse de un estudio comparado, al final presentamos unas conclusiones de contraste entre ambas.

Con este trabajo se quiere aportar la base textual sobre la que cimentar estudios ulteriores de carácter no estrictamente filológico sobre los milagros de Jesús y Apolonio de Tiana.

A lo largo de este ensayo hemos prescindido, por lo común, de la interpretación simbólica, tan propia de los relatos evangélicos de milagro, aunque rara en los de la *Vida de Apolonio de Tiana*, obra de carácter más novelado. A nuestro juicio, los relatos de milagro de los evangelios no tienen carácter prioritariamente

histórico, sino simbólico-teológico. Sin esta dimensión quedan desprovistos de gran parte de su significado.

ADVERSIDAD Y MARGINACIÓN

El lugar o el tiempo de producción del milagro, así como la adversidad o situación de marginación que sufren los pacientes se indica principal, aunque no exclusivamente, en dos funciones de los relatos de milagro, utilizando la terminología de Vladimir Propp en su obra *Morfología del cuento* (1977): *la situación inicial y la adversidad*; de ahí que nuestro estudio gire en torno a los datos de estas dos funciones¹.

Para comenzar es necesario describir el concepto de «adversidad» y «marginación».

Se entiende por *adversidad* «la enfermedad o invalidez que aqueja a una persona o grupo, la situación de privación en que se encuentra o el peligro que le amenaza. A veces, la adversidad se presenta como irremediable». La adversidad suprema es la muerte.

Marginación es «la situación de separación por voluntad propia o de otros de la vida social y/o religiosa de una determinada comunidad, separación que lleva a vivir en condiciones de indigencia a quien la padece».

De los relatos de milagro que estudiamos, solamente algunos se pueden considerar casos de marginación en sentido estricto, pues en la mayoría de ellos se trata de pacientes que tienen alguna incapacidad física o mental que los imposibilita para una integración plena en la sociedad en la que viven; es lo que hoy llamaríamos «disminuidos físicos o síquicos».

1. CORPUS DE RELATOS DE MILAGRO DEL *EVANGELIO* DE MARCOS

Los relatos de milagro que estudiamos son catorce:

- Endemoniado de la sinagoga (1,21b-28).
- Suegra de Simón (1,29-31).

¹ Para un estudio de las funciones de los relatos de milagro de los evangelios sinópticos, véase Jesús Peláez, 1974. En esta obra se aplica a los relatos de milagro de los evangelios sinópticos el método del análisis funcional con el que Vladimir Propp estudió y clasificó los cuentos maravillosos de la literatura rusa. El número de funciones que integran el relato de milagro es de diez, si bien éstas se manifiestan de diverso modo, habiendo catalogado un total de 36 variantes funcionales (Propp, 1977: 94-96). Con la misma metodología han sido estudiados los relatos de milagro de la *Vida de Apolonio de Tiana*; cf. Carmen Padilla, 1991; puede verse también el artículo de Carmen Padilla en A. Piñero (ed), 2001: 141-160.

- Leproso (1,39-45).
- Parálítico de Cafarnaún (2,1-13).
- Hombre del brazo atrofiado (3,1-7a).
- Tempestad calmada (4,35-5,1).
- Hija de Jairo (5,21-24a.35-6,1a).
- Endemoniado de Gerasa (5, [1].2-20).
- Hemorroísa (5,24b-34).
- Hija de la sirofenicia (7,24-30).
- Sordomudo (7, [31].32-37).
- Ciego de Betsaida (8, [22a].b-26).
- Epiléptico (9,14-29).
- Ciego de Jericó (10,46b-52)².

1.1. INDICACIONES DE LUGAR EN LOS RELATOS DE MILAGRO

Recogemos bajo este epígrafe todas las indicaciones de lugar que ayudan a identificar el lugar de producción del milagro. Las indicaciones espaciales o localizaciones se encuentran, salvo raras excepciones, al comienzo de los relatos. Veámoslo en esquema:

| Relato | Lugar |
|---------------------------------------|--|
| | - <i>En Galilea</i> |
| Endemoniado de la sinagoga (1,21b-28) | Sinagoga de Cafarnaún |
| Suegra de Simón (1,29-31) | Casa en Cafarnaún |
| Leproso (1,39-45) | (Sinagogas de Galilea) |
| Parálítico de Cafarnaún (2,1-13) | Casa (ὄικος) de Cafarnaún |
| Hombre del brazo atrofiado (3,1-7a) | Sinagoga (de Cafarnaún) |
| Tempestad calmada (4,35-5,1) | Mar ³ , hacia la otra orilla, país de los gerasenos |

² Excluimos de este *corpus* relatos como el de la maldición de la higuera (Mc 11,12-14 y 20-25), considerado por los autores relato de milagro, así como otros que hablan de fenómenos maravillosos o extraños acaecidos a Jesús, pero no realizados por él (concepción virginal, bautismo, teofanía, etc.); igualmente «los milagros de naturaleza»: primera multiplicación o reparto de panes (6,33-46), segunda multiplicación o reparto de panes (8,1-9) y Jesús camina por el mar (6,47-53), por no poder considerarse éstos, desde el punto de vista de la forma, relatos de milagro. La justificación de la exclusión de nuestro estudio de estos relatos la hemos hecho en la obra *Los milagros de Jesús* (1974: 100-107 y 163-165), donde mostramos cómo estos relatos, tradicionalmente denominados «milagros de naturaleza», o no son relatos de milagro o lo son sólo en apariencia, pues sus funciones tienen un contenido radicalmente distinto de las funciones habituales de los relatos de milagro.

Excluimos también de nuestro estudio los sumarios de milagros, pues su exclusión no altera en modo alguno los resultados de nuestro análisis.

³ Marcos, Mateo y Juan denominan «mar» (θάλασσα) al lago de Genesaret. Lucas lo llama más propiamente «lago» (λίμνη). El mar y la travesía hacen alusión al Éxodo; Galilea dice referencia, en primer lugar, a los gentiles o paganos. El mar es puente entre Israel y los pueblos paganos. El nuevo Éxodo de Jesús va de Israel, convertido ahora en tierra de opresión y sede de privilegios y exclusivismo, a los paganos (misión universal de Jesús). Sobre el simbolismo del «mar» en los evangelios, cf. Mateos, 1989: 45-47.

| | |
|------------------------------------|--|
| Hija de Jairo (5,21-24a.35-6,1a) | En la casa de Jairo, jefe de la sinagoga |
| Endemoniado de Gerasa (5,[1].2-20) | País de los gerasenos |
| Hemorroisa (5,24b-34) | De camino hacia la casa del jefe de la sinagoga |
| Hija de la sirofenicia (7,24-30) | Comarca de Tiro, Casa (οἶκος) de Jesús, casa de la sirofenicia |
| Sordomudo (7,[31].32-37) | Junto al mar de Galilea; aparte de la multitud |
| Ciego de Betsaida (8,[22a].b-26) | Betsaida, fuera de la aldea |
| Epiléptico (9,14-29) | Donde estaban los discípulos, sin más precisión |
| | - <i>En Judea</i> |
| Ciego de Jericó (10,46b-52) | Al salir de Jericó |

El relato de la curación de la hija de la sirofenicia (7, 24-30) es el único caso referido por Marcos en el que un paciente se cura sin estar presente; en el caso del paralítico llevado por cuatro, éste no interviene para nada; la iniciativa la llevan los portadores del paciente.

El lugar de la actuación taumatúrgica de Jesús, como puede verse, es plural y diversificado:

- Jesús actúa en la aldea de Cafarnaún; dentro de ésta, en la sinagoga y en una casa en la que se encuentra Jesús y a la que conducen al paciente, o en la casa del paciente, o de camino hacia la casa de éste.

- Al salir de una aldea o ciudad (Betsaida —fuera de la aldea— y Jericó).

- En la provincia de Galilea o en la comarca de Tiro.

- Junto a ambas orillas del mar de Galilea, la orilla occidental (territorio judío) y la oriental (territorio pagano).

- En el mar (cuando van de travesía hacia la orilla este).

Este espacio es susceptible de una triple organización:

- Espacio cubierto *vs* abierto

- Espacio judío *vs* pagano

- Espacio sagrado *vs* profano

A) ESPACIO CUBIERTO *vs* ABIERTO

Por el espacio donde sucede el milagro, observamos que unos relatos tienen lugar en espacios cubiertos (la casa o la sinagoga) y otros en espacios abiertos (junto al mar o en el mar, de camino a la casa, al salir de la ciudad).

Cinco relatos de milagro se sitúan en espacio abierto, ocho en espacio cubierto; el relato del paralítico de Cafarnaún (2,1-12) tiene lugar dentro de una casa (espacio cubierto) a la que es imposible entrar por la puerta por impedirlo la multitud («se congregaron tantos que ya no se cabía ni a la puerta, y él les exponía el mensaje») y que es necesario destechar para hacer posible la entrada del paralítico a ella⁴.

⁴ El espacio cubierto de la casa —οἶκος—, donde Jesús se encuentra, se abre (literalmente: se destecha) para hacer entrar al paralítico llevado por cuatro, figura de la humanidad entera; la casa,

Dentro de los *espacios abiertos* donde Jesús obra milagros se encuentran el mar de Galilea en el que calma la tempestad cuando va con sus discípulos hacia la otra orilla, y la orilla occidental por oposición a la oriental que marca la tensión de la misión entre dos polos: territorio judío-territorio pagano. La hemorroísa se cura cuando toca a Jesús, de camino a la casa de Jairo; el ciego de Betsaida es sacado de la aldea para ser curado y el de Jericó estaba a la salida, «sentado a la vera del camino».

B) ESPACIO JUDIO VS PAGANO

La actividad taumátúrgica de Jesús no se limita al espacio de Israel, sino que traspasa las fronteras del país judío llegando a territorio pagano. Diez relatos se sitúan en territorio judío y cuatro en territorio pagano.

- En territorio judío, Jesús elige para su actuación taumátúrgica la periferia geográfica de Israel. *Galilea de los gentiles* es el campo prioritario y casi exclusivo de su actuación y el polo más distante geográfica y religiosamente hablando del centro: Jerusalén y el templo.

Dentro de Galilea hay un predominio fuerte de la ciudad de Cafarnaún, puesto fronterizo en los confines de los estados de los tetrarcas Herodes y Filipo y sede de una guarnición romana. Cafarnaún es un lugar estratégico para la difusión del mensaje.

En Galilea, la actividad de Jesús no tiene límites y se extiende a todos los espacios de la vida humana: *la sinagoga* (especie de sustituto del templo, pero sin culto sacrificial, lugar de reunión, enseñanza y oración), *la casa* —en que se encuentra Jesús o el paciente— y *la orilla del mar*.

Dentro del país judío, Jesús no hace ningún milagro en Samaria⁵; de Judea se cita la ciudad de Jericó donde, a la salida de ésta, Jesús cura al ciego Bartimeo. Éste es el único milagro que Jesús obra en país judío y, por tanto, fuera de los límites de Galilea.

Ni Jerusalén, ciudad santa, ni el Jordán, área de actuación del Bautista, son lugares de producción de milagros en el evangelio de Marcos.

por cuya puerta es imposible entrar, al obstaculizarlo la gente, es la casa de Israel: «Se congregaron tantos que ya no se cabía ni a la puerta»; el verbo empleado es συναγω, que aparece siempre que se trata de una reunión de judíos (de donde συναγωγή). La casa de Israel impide el acceso a Jesús de la humanidad paralizada por el pecado. Sólo la fe de los portadores puede superar este obstáculo. El espacio de la actuación de Jesús no se limita a la casa (οἶκος) de Israel, espacio judío; a él tienen acceso todos por la fe, aunque para ello haya que destechar la casa donde Jesús estaba (el texto griego dice: ἀπεστέγασαν τὴν στέγην ὅπου ἦν, «destecharon el techo donde estaba», utilizando στέγη por οἶκος).

⁵ En el evangelio de Marcos, Jesús no actúa en Samaría; el evangelio de Juan sitúa en Sicar, pueblo de esta región, el encuentro de Jesús con la samaritana (Jn 4,4 y ss). En el evangelio de Lucas (17,11), Jesús atraviesa una vez «por entre Samaría y Galilea»; en los Hechos, Samaría aparece como eslabón intermedio en la expansión de la misión de Judea hasta los confines de la tierra (Hch 1,8; cf 8,1.5.9.14; 9,31 y 15,3).

Llama, por tanto, la atención poderosamente que Jesús no haga ningún milagro en Jerusalén ni en el templo, lugares sagrados por excelencia, sede de los líderes religiosos de Israel y que, cuando actúa en la sinagoga (lugar sagrado), lo haga para liberar a un hombre de un espíritu impuro o para curar a otro con el brazo atrofiado, al que los fariseos no han curado en el primer caso, y al que esperan que no cure en sábado, en el segundo. Y llama más la atención todavía que la curación del endemoniado de la sinagoga sea el primer milagro que obra Jesús en el evangelio y que en el segundo milagro obrado en la sinagoga (el hombre del brazo atrofiado) termine refiriendo el evangelista el propósito de los fariseos junto con los herodianos de acabar con Jesús.

En Galilea, el espacio de la vida humana está sembrado de gérmenes de enfermedad y muerte: en la sinagoga (espacio religioso) está el endemoniado (alienado) y el hombre de la mano atrofiada (incapacitado para el trabajo); cuando iba por las sinagogas de Galilea le sale al encuentro un leproso (impuro, según la ley); en la casa está la suegra de Pedro, imposibilitada para el servicio; a la casa donde está Jesús llevan al paralítico (inválido total); en el camino hacia la casa del jefe de la sinagoga, la hemorroísa —que lleva doce años con una enfermedad que la incapacita para la maternidad— toca el manto de Jesús; en la casa del jefe de la sinagoga, su hija ha muerto a la edad de casarse (doce años).

Estos gérmenes de muerte que habitan en el espacio de la vida humana de Israel no son abolidos en modo alguno por el sistema judío.

Los líderes muestran su oposición a la actuación liberadora de Jesús en sábado y no han hecho nada por remediar a los pacientes: la sinagoga aloja al espíritu impuro, sin que nadie, al parecer, quiera acabar con esta situación; más aún, el hombre poseído por el espíritu impuro se resiste sintiéndose solidario de la doctrina de los fariseos; el hombre del brazo atrofiado, incapacitado para la actividad, no sólo no es curado por los fariseos, sino que éstos acechan a Jesús para acusarlo en caso de que lo cure en sábado. La ley de Moisés margina al leproso que se acerca a Jesús cuando éste iba por las sinagogas y por toda Galilea. En la casa de Simón se aloja la fiebre, sin que Simón y Andrés la hayan remediado. La multitud que se agolpa a la casa impide el acceso a los portadores del paralítico. En la casa de la niña del jefe de sinagoga tiene lugar la muerte de su hija a la edad de doce años, sin que el jefe de la sinagoga lo pueda evitar. Por el camino a esta casa, en contacto con Jesús, la hemorroísa —desde hacía doce años enferma y desahuciada por los médicos—, se cura, rompiendo las barreras legales, al tocar el manto de Jesús, al igual que el leproso, que, tocándolo, queda limpio.

El espacio de la vida cotidiana del país de Israel se ha convertido de este modo en espacio de adversidad y principio de marginación a todos los niveles.

- Pero Jesús no se limita a realizar milagros en el territorio judío; su acción se extiende también al territorio pagano o región limítrofe al este del mar de Galilea.

En territorio pagano (al norte del país), Jesús obra cuatro milagros: dos casos de endemoniados, uno de ceguera y otro de sordo-(tarta)mudez, a saber: el endemoniado de Gerasa (5, [1].2-20, país de los gerasenos), la hija de la sirofenicia (7,24-29, comarca de Tiro), el sordo(tarta)mudo (7, [31].32-37, junto al mar de Galilea) y el ciego de Betsaida (8, [22a].b-26, fuera de la aldea). Estos relatos de



milagro tienen lugar en la orilla del mar (geraseno, sordomudo), en la casa (hija de la sirofenicia) y a la salida de Betsaida, fuera de la aldea (ciego Bartimeo).

El espacio de la marginación integral (país pagano que no tiene acceso a los privilegios de Israel) se convierte de este modo en ámbito de la actividad taumatúrgica de Jesús, que no se ciñe, por tanto, al país judío, sino que se extiende al país pagano; Jesús no excluye a nadie ni acepta la división de la humanidad en bloques (judíos-paganos)⁶.

C) ESPACIO SAGRADO *VS* PROFANO

Un tercer paso en la organización del espacio de la actividad taumatúrgica de Jesús lo podemos describir como espacio sagrado *vs* profano.

El primer milagro que Jesús obra en el evangelio de Marcos tiene lugar en la sinagoga, que podemos considerar como espacio sagrado o religioso. Pero, a partir de Mc 6,6a en que Jesús es rechazado por sus paisanos, éste no vuelve a entrar más en ella, ni hace, por tanto, ningún milagro en este espacio. Tampoco lo hace en el templo ni en Jerusalén. De este modo, los espacios sagrados del país no son considerados por Marcos como lugares de producción de milagros, tal vez por la crítica de este evangelio hacia el templo y su clase rectora. En todo el evangelio de Marcos, sólo dos relatos de milagro tienen lugar en la sinagoga y en ambos casos constituyen una fuerte crítica para esta institución incapaz de curar; el resto se realiza en el espacio profano de la vida cotidiana, sea éste judío o pagano.

El mundo donde se producen los milagros es el espacio real y diversificado de la vida humana, un espacio que, en múltiples ocasiones, no posibilita la vida, sino que acoge la enfermedad y la muerte sin que nadie ponga o pueda poner remedio a ella. La institución familiar y religiosa aloja la adversidad integrada en sus estructuras alienantes.

La actuación de Jesús elimina las barreras del espacio, acabando con la división «espacio profano - espacio sagrado»; la mayor parte de la actividad taumatúrgica de Jesús se realiza, como hemos visto, en el espacio profano.

En resumen: del estudio del espacio donde se obran los milagros se deduce que éstos tienen lugar en la periferia de Israel o en país pagano, siendo el espacio profano el principal y casi exclusivo espacio de la actividad taumatúrgica de Jesús.

1.2. INDICACIONES DE TIEMPO EN LOS RELATOS DE MILAGRO

El evangelista Marcos es muy parco en indicar las circunstancias de tiempo en las que se realiza el milagro y, tal vez por ello, creemos que son especialmente significativas aquéllas que señala.

⁶ Obsérvese el doble reparto de panes que Jesús efectúa en el evangelio de Marcos: uno entre judíos (6,38-46), otro entre paganos (8,1-8). Dios, por medio de Jesús, da de comer a judíos y paganos por igual, rememorando el maná-pan del éxodo de Israel hacia la tierra prometida.

- Tres relatos de milagro y un sumario tienen lugar en sábado: el endemoniado de la sinagoga (1,21b-28), la suegra de Simón (1,29-31), el hombre del brazo atrofiado (3,1-6) y el sumario de milagros en 6, 5 en la sinagoga (Nazaret).

En la sinagoga de Cafarnaún (1, 21b-28) se extrañan todos del modo de actuar de Jesús con autoridad; la segunda vez que entra en la sinagoga (3,1-6), los fariseos y herodianos deciden acabar con él, y la tercera (6,1-6), en Nazaret, Jesús rompe definitivamente con la institución sinagoga; todos se escandalizan de él y el evangelista Marcos comenta: «No le fue posible de ningún modo actuar allí con fuerza; sólo curó a unos pocos enfermos aplicándoles las manos. Y estaba sorprendido de su falta de fe» (6,5). A partir de este momento, Jesús no vuelve a entrar en la sinagoga en el evangelio de Marcos.

Después de las dos primeras curaciones que hace en sábado, dice el evangelista que «caída la tarde», esto es, al comienzo del primer día de la semana, la ciudad entera se congregaba a la puerta⁷. «Jesús curó a muchos que se encontraban mal con diversas enfermedades y expulsó a muchos demonios; y a los demonios no les permitía decir quién era» (Mc 1,32-33). Al terminar el día del sábado, la actividad de Jesús se multiplica.

- El relato de la curación del paralítico se dice que tuvo lugar por aquellos días (δι' ἡμερῶν) sin más.

- El relato de la tempestad calmada (4,35) tiene dos indicaciones de tiempo: aquél día (4,35: ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ) y caída ya la tarde (ὀψίας γενομένης). La primera expresión alude a la muerte de Jesús y al ayuno de los discípulos por esta razón (2,20); la segunda aparece cuatro veces en el evangelio de Marcos y en las cuatro Jesús o los discípulos corren un peligro que obstaculiza la misión o su expansión a territorio judío o territorio pagano:

- 1,32: Toda la ciudad —que ha respetado el sábado—, al terminar este día, —ὀψίας γενομένης— acude a Jesús llevándole enfermos (1,32); a esta escena sigue la reacción de Simón y los que estaban con él de intentar retener a Jesús en Cafarnaún (1,35-38) y la negativa de Jesús a ello por tener que ampliar su misión a toda Galilea (1,38).

- 4,47: Terminado el primer reparto de panes (4,45-46), Jesús obliga a sus discípulos a montarse en la barca e irse delante de él al otro lado, en dirección a Betsaida. En esta travesía hacia país pagano, los discípulos no pueden avanzar y la barca se encuentran sin Jesús en medio del mar. Viendo éste el suplicio que era para ellos avanzar, «porque tenían el viento en contra... se acerca a ellos andando sobre el mar». El viento les impide marchar hacia la otra orilla (orilla pagana, misión universal). La ideología de los discípulos de un mesías judío y para judíos se opone a ello. Jesús calma el viento-mar y llegan al país de los gerasenos.

⁷ καὶ ἦ ὅλη ἡ πόλις ἐπισυναγμένη πρὸς τὴν θύραν; ἐπισυναγωγή es un derivado de συναγωγή, de donde συναγωγή, reunión [de judíos]); la multitud en cuestión es una multitud judía que observa el sábado.



- 14,17; Caída la tarde (ὀψίας γενομένης) del primer día de ázimos, Jesús cena con sus discípulos y anuncia inmediatamente: «Os aseguro que uno de vosotros me va a entregar». Judas intentará impedir la continuidad de la misión de Jesús, entregándolo.

- 15,42: Caída ya la tarde (ὀψίας γενομένης) es la hora de la muerte de Jesús. Con la muerte de Jesús, la misión puede dar al traste definitivamente.

En todos estos casos se pone en peligro la misión o su expansión a todo el territorio judío y pagano.

- El relato del endemoniado de Gerasa (5, [1].2-20) se sitúa a continuación de la travesía por el mar: «Apenas bajó de la barca...»; se trata de la misión a los paganos.

A partir de este momento, los relatos de milagro del evangelio de Marcos están desprovistos de indicaciones cronológicas o éstas son muy vagas: la curación de la hija de Jairo (5,21-24a.35-6,1a), la hemorroísa (5,24b-34), la hija de la sirofenicia (7,24-29), el sordomudo (7, [31].32-37), el ciego de Betsaida (8,[22a].b-26), el epiléptico (9,14-29) y el ciego de Jericó (10,46-52). Tras la ruptura de la sinagoga con Jesús, poco importa la distinción entre el sábado y los restantes días de la semana. Jesús actúa sin distinción de días.

En resumen, las indicaciones más precisas de tiempo se encuentran en los milagros que Jesús obra en la sinagoga y en el relato de la tempestad calmada. De ahí que una vez que Jesús ha pasado a la otra orilla (orilla pagana) y ha roto con la sinagoga (que ostenta el privilegio de Israel sobre las naciones), las indicaciones de tiempo se difuminen. Una vez abierta esta brecha en la misión, para nada interesa el tiempo del relato. El evangelista muestra con estas indicaciones de tiempo el fin del privilegio de Israel, representado en el sábado, y el nuevo éxodo de Jesús a país pagano, atravesando a la otra orilla, comienzo de una era en la que Dios se manifiesta no ya en un tiempo sagrado sino en cualquier tiempo. Ya no hay por qué seguir distinguiendo entre tiempo profano y tiempo religioso, sábado o resto de los días de la semana.

Tal vez ésta sea la explicación de por qué la mayoría de los milagros se obran fuera del día del sábado y ninguno de ellos en el templo.

Como compendio del estudio del espacio y el tiempo de los relatos, podemos concluir que Jesús elimina las barreras entre el tiempo y el espacio sagrado y profano, pues el espacio sagrado (la sinagoga y su sistema en representación de la casa de Israel) y el tiempo sagrado, representado en el sábado, se habían convertido en estructuras de marginación de los judíos entre sí y con los pueblos paganos. Al eliminarlas, Jesús pone fin a la humanidad dividida en bloques (judíos-paganos) y al tiempo (sagrado-profano) naciendo una nueva humanidad preconizada bajo la imagen del reino-reinado de un Dios que acoge por igual a unos y otros.

1.3. TIPOS DE ADVERSIDAD

Hasta ahora hemos analizado el espacio y el tiempo de los relatos. Ahora vamos a estudiar los distintos tipos de adversidad.

GRUPO 1: ADVERSIDAD QUE CONLLEVA LA MARGINACIÓN INTEGRAL

El primer grupo de relatos son aquellos en los que el paciente sufre una adversidad que lleva aneja la marginación integral, esto es, religiosa y social.

Pertencen a este grupo tres relatos: el leproso (1,39-45)⁸, la hemorroísa (5,24b-34) y el endemoniado de Gerasa (5, 1-20). La clase de adversidad que sufre el leproso no permite a éste la relación cultural con Dios, ni la relación con la sociedad o comunidad obligándolo a vivir apartado de la gente. La hemorroísa, precisamente por su enfermedad que la hace impura, deberá permanecer aislada y no podrá tocar a nadie, pues transmite y contagia su impureza. El endemoniado de Gerasa, según Marcos, «tenía su habitación en los sepulcros y ni siquiera con cadenas podía ya nadie sujetarlo; de hecho, muchas veces lo habían dejado sujeto con grillos y cadenas, pero él rompía las cadenas y hacía pedazos los grillos, y nadie tenía fuerza para domeñarlo. Todo el tiempo, noche y día, lo pasaba en los sepulcros y en los montes, gritando y destrozándose con piedras» (5,3-5).

GRUPO 2: ADVERSIDAD = MINUSVALÍA FÍSICA, PARCIAL O TOTAL

El segundo grupo está integrado por una serie de relatos en los que los pacientes presentan una incapacidad o minusvalía física⁹, parcial o total, que los obliga a vivir en dependencia o en indigencia, impidiéndoles su plena integración

⁸ El término «lepra» designa distintas afecciones cutáneas, que entrañan una impureza cultural y que, por tanto, excluyen de la comunidad. El capítulo 13 del libro del Levítico trata de las enfermedades de la piel, muy frecuentes en el Antiguo Oriente y en Israel: inflamación, erupción, mancha, descamación, llagas, úlceras, quemadura, sarna, leucodermia o manchas blancas en la piel, alopecia o caída de pelo. Según Levítico 13,46: «El que ha sido declarado enfermo de afección cutánea andará harapiento y despeinado, con la barba tapada y gritando: 'Impuro, impuro!'. Mientras le dure la afección seguirá impuro. Vivirá apartado y tendrá su morada fuera del campamento». Cf. también Luis Gil, 2001: 197-215; espec. 204-208.

⁹ Las minusvalías o deficiencias físicas no eran casos aislados, sino que constituían un verdadero problema social en tiempos de Jesús. Este tipo de pacientes estaba abocado la mayoría de las veces a la pobreza y a la mendicidad. Para una visión sintética de este tema en el Antiguo Testamento véase, Nelson Kilpp, 1990: 38-46; Robert North, 2001: 77-113.

El libro del Levítico (21,16-23) da una larga lista de minusvalías físicas o defectos corporales al enumerar las condiciones corporales del sacerdote: «El Señor habló a Moisés: Di a Aarón: Ninguno de tus futuros descendientes que tenga un defecto corporal podrá ofrecer la comida de su Dios: sea ciego, cojo, con miembros atrofiados o hipertrofiados, con una pierna o un brazo fracturados, cheposo, canijo, con cataratas, con sarna o tiña, con testículos lesionados. Nadie con alguno de estos defectos puede ofrecer la comida de su Dios... Podrá comer la comida de su Dios, de la porción sagrada como de la santa; pero no puede traspasar la cortina ni acercarse al altar, porque tiene un defecto corporal». Los descendientes de Aarón o casta sacerdotal con alguno de los defectos citados no podrán ofrecer la comida a Dios, aunque podrán comerla. A esta norma subyace el concepto de pureza o integridad de la que debe gozar el que está consagrado a la divinidad: aquél que no es íntegro físicamente (heb. *shalem*) no puede garantizar la integridad, la paz y la felicidad a la comunidad (cf. Kilpp, 1990: 43).

en la sociedad: la fiebre¹⁰, la parálisis total o parcial del cuerpo, la ceguera¹¹, la sordomudez¹². Pertenecen a este grupo los siguientes relatos: Suegra de Simón (1,29-31), parálítico de Cafarnaún (2,1-13), hombre del brazo atrofiado (3,1-7a), hija de Jairo (5,21-24a.35-6,1a), sordomudo (7, [31].32-37), ciego de Betsaida (8, [22a].b-26) y ciego de Jericó (10,46b-52).

En estos casos no se trata de marginación en el pleno sentido del término descrito al principio. De hecho, los pacientes no están separados de la comunidad, pero su minusvalía les impide desarrollar una vida normal, estando abocados a vivir de la mendicidad. Un caso extremo de este grupo está representado por la hija del jefe de la sinagoga (5,21-24a.35-6,1a) que padece una enfermedad grave que desemboca en la muerte.

GRUPO 3: ADVERSIDAD = ALIENACIÓN MENTAL O HABITACIÓN DE UN ESPÍRITU EN EL INDIVIDUO¹³

Pertenecen a este grupo los relatos de endemoniados en los que se puede distinguir una doble realidad: la del enfermo y la del demonio que habita en él.

Los relatos de este grupo se pueden dividir en dos subgrupos:

- Relatos en los que el paciente pone resistencia a la actuación del taumaturgo: endemoniado de la sinagoga (1,21b-28), endemoniado de Gerasa (5, [1].2-20), tempestad calmada (4.35-5,1).

- Relatos en los que el paciente es menor de edad, siendo el padre o la madre quienes lo llevan a Jesús o le hablan de él: hija de la sirofenicia (7,24-31) y epiléptico (9,14-29).

¹⁰ Entre los distintos tipos de fiebre, sabemos que la malaria era endémica en el valle del Jordán, alrededor de Jerusalén y en el Lago de Genesaret; probablemente también el tifus. Para el tema de la enfermedad, en general, la minusvalía física y la posesión demoníaca en el Antiguo y Nuevo Testamento, puede verse Harrison, 1962a: 847-854.

¹¹ Sobre la ceguera, véase Harrison en *IDB* (1962b); también *TWZNT*, «τυφλός - τυφλόω», vol. 8; y «Ceguera» en H. Haag, A. van den Born, S. de Aulsebrook (1967).

La ceguera se consideraba incurable en la antigüedad; una eventual cura se tenía por milagro de intervención divina. Cf. Luis Gil (2001: 197-215; espec. 204-208), donde trata en particular de la hidropesía, la lepra y la ceguera. La ceguera en el mundo helenístico se consideraba necesaria en ciertos círculos para alcanzar una visión más profunda: Tiresias, el más célebre adivino de toda Grecia, se vuelve «invidente» después de haber sido cegado por Hera según una versión del mito; a partir de este momento, Zeus le dio un bastón para guiarse, el don de la profecía y una vida tan larga como siete generaciones, cf. «Tiresias», en C. Falcón, E. Fernández-Galiano y R. López, 1980, vol. 2.

¹² Sobre los mudos o sordomudos no tenemos información tan abundante en el AT como sobre ciegos y cojos. El término hebreo *héresh* designa generalmente el sordo, pudiendo designar a veces también al mudo, dada la unión que existe entre ambas deficiencias. En el AT se habla la mayor parte de las veces de sordos (o ciegos) en sentido figurado (cf. Is 42,18-20; 43,8); cf. Kilpp, 1990: 41.

¹³ Sobre los casos de endemoniados en el Nuevo Testamento y la identificación de su patología, véase Harrison, «Disease» en *IDB* (1962a), vol. 1, n. 5. También Alberto Maggi, 2000.



Dentro de este grupo hay un caso de marginación extrema, comparable a los del primer grupo: el endemoniado geraseno cuya situación es descrita en estos términos: «éste tenía su habitación en los sepulcros y ni siquiera con cadenas podía ya nadie sujetarlo; de hecho, muchas veces lo habían dejado sujeto con grillos y cadenas, pero él rompía las cadenas y hacía pedazos los grillos, y nadie tenía fuerza para domeñarlo. Todo el tiempo, noche y día, lo pasaba en los sepulcros y en los montes, gritando y destrozándose con piedras» (5,35). Además de estos males, vive en país pagano, y no goza, por tanto, del privilegio de Israel.

A excepción del endemoniado geraseno que habita en los cementerios, los demás casos de endemoniados no habitan espacios de marginación: la hija de la sirofenicia está en casa, el niño epiléptico ha sido llevado para que los discípulos echen el espíritu que tiene desde niño y que trata de acabar con él (agua y fuego); el endemoniado se encuentra en la sinagoga.

En todos los relatos del *corpus*, el paciente es un individuo, a excepción de la tempestad calmada, donde se trata del grupo de discípulos; en este caso, la adversidad que lo aqueja no es física o psíquica, sino un peligro que asedia la barca donde van. La dimensión simbólica de este relato de doble confrontación (Jesús-discípulos; Jesús/viento-mar) nos hace pensar que su interpretación va por derroteros distintos a la de los restantes: la travesía de la orilla oeste (país judío) a la orilla este (país pagano) y la resistencia (viento-mar) que encuentran los discípulos, por su peculiar concepción de un mesías para el pueblo de Israel que traerá, según Isaías 61,2, pero en contra de Lc 4,18, «el desquite de nuestro Dios» simboliza la resistencia de los discípulos a la misión universal de Jesús¹⁴.

Según los datos expuestos podemos agrupar ya los diversos tipos de marginación en los relatos de milagro:

1. Marginación social y religiosa: leproso, hemorroísa.
2. Marginación social: sordo(tarta)mudo, ciego de Betsaida y de Jericó (están fuera de la ciudad, mendigos).
3. Incapacidad para actuar y, por tanto, dependencia-indigencia permanente (parálisis, ceguera) o temporal (fiebre).
4. Alienación mental que lleva a la identificación-confusión del «yo» del paciente con el de otros (endemoniado de la sinagoga que habla en plural: ¿Qué tienes tú contra nosotros, Jesús Nazareno? [1,24]); a la confusión de la individualidad con la pluralidad (endemoniado de Gerasa: «Me llamo legión, porque somos muchos, 5,9), a la autodestrucción permanente (geraseno, 5,1-20) o momentánea, pero reiterada (epiléptico, 9,14-29). La sintomatología de la adversidad de la hija de la sirofenicia —que tiene un espíritu inmundo— (7,25-30) no se describe; solamente se indica que, al llegar a su casa, la mujer encontró a la chiquilla echada en la cama y que el demonio había salido.

¹⁴ Para una interpretación de este relato, cf. J. Mateos y F. Camacho, 1993: 408-426.

2. LOS RELATOS DE MILAGRO DE LA VIDA DE APOLONIO DE TIANA DE FLAVIO FILÓSTRATO

Los milagros de Apolonio de Tiana asumieron históricamente gran importancia en la disputa entre cristianos y paganos. Porfirio, en su tratado *Contra los cristianos* admite que éstos realizaron maravillas, pero niega valor a tales éxitos aduciendo que paganos como Apolonio y Apuleyo fueron capaces de obrarlas también. Hierocles de Nicomedia, gobernador de la época de Diocleciano y autor de un libro titulado *Los amantes de la Verdad*, se propuso demostrar la superioridad de Apolonio como representante del paganismo frente a Cristo. La enérgica reacción de los cristianos como Eusebio de Cesárea (*Historia de la Iglesia* VI 21,3), quien señala que Apolonio era un charlatán y un mago, y que sus éxitos se debían a la intervención de los malos espíritus, no atacó, sin embargo, la historicidad de los hechos atribuidos al pitagórico. También Orígenes habla de Apolonio despectivamente (cf. *Contra Celso* 240).

Fue el teólogo alemán Baur (1832; 1901) el primero en afirmar que el propósito de Filóstrato al escribir la *Vida de Apolonio* no fue otro que el de contraponer un santo pagano a la figura de Cristo. Kayser rechazó la idea, aunque otros estudiosos se adhirieron a ella¹⁵. Según los estudios de Chassang (1862) y De Labriolle (1934), las narraciones evangélicas se deben, de un lado, a la existencia en la sociedad pagana de la época de la misma tendencia a la fe en el milagro que propiciaría la aceptación del cristianismo y, de otro, al carácter típico de las narraciones milagrosas. Por ejemplo, la posesión demoníaca es un rasgo común en la antigüedad y el exorcista que expulsa a los demonios era una figura familiar en la sociedad pagana. Otros datos de la época indican más bien una coexistencia que una competencia entre paganismo y cristianismo.

Los ecos de esta polémica han perdurado de una forma u otra hasta mucho más tarde. Así, Bowersock (1969: 20, en su Introducción) cuenta cómo Charles Blount se propuso publicar una versión completa al inglés de la *Vida de Apolonio*, pero, tras la publicación en 1680 de los dos primeros libros, se le hizo ver el peligro que encerraba esta obra en contra de la religión cristiana y no continuó. Aún en 1809, continúa Bowersock, el reverendo Edward Berwick tuvo que dar explicaciones al publicar una traducción completa de esta obra.

De hecho, Apolonio fue venerado por griegos y cristianos, y recibió culto en numerosos santuarios (Speyer, 1974: 47-63.). El emperador Severo Alejandro tenía en su larario a Apolonio, Cristo, Abraham y Orfeo (cf. *Hist. August.*, Alex. 29, 2.). En 1980 apareció un epigrama sobre Apolonio de Tiana en Cilicia, testimonio de su proceso de divinización o heroización, datable en los siglos III-IV d.C.¹⁶

¹⁵ Cf. C. L. Kayser, en su introducción a la edición de Filóstrato (1870: v); se adhieren W. Schmid y O. Stählin (1934: II, 776, n. 7).

¹⁶ Edición con traducción y comentario de C. P. Jones (1980: 190-194), quien lo fecha en el siglo IV; M. Marcovich (1982: 263-265), ofrece una nueva lectura.

Esta polémica, incluida la comparación de relatos concretos entre la *Vida de Apolonio de Tiana* de F. Filóstrato y el *Evangelio* de Marcos es la que motiva este trabajo. Como se ha dicho, intentamos establecer los puntos comunes y las divergencias en el tratamiento de los milagros en ambas obras estudiando el espacio y el tiempo del relato, así como el tipo de adversidad que sufren los pacientes.

CORPUS DE RELATOS

Integramos en el *corpus* aquellos relatos de milagro citados por la mayoría de los autores, aunque no todos puedan considerarse como tales, según se ha señalado en la obra *Los milagros de Apolonio de Tiana* (Padilla, 1991).

| Título | Libro y capítulo | Sigla |
|--------------------------|------------------|-----------------|
| El poseso | III 38 | Poseso III 38 |
| El cojo | III 39 | Cojo III 39a |
| El ciego | III 39 | Ciego III 39b |
| El paralítico | III 39 | Lisiado III 39c |
| La mujer sin hijos | III 39 | Mujer III 39d |
| La plaga de Efeso | IV 10 | Plaga IV 10 |
| Liberación de un poseso | IV 20 | Petimetre IV 20 |
| La empusa de Corinto | IV 25 | Empusa IV 25 |
| Reanimación de una joven | IV 45 | Reanimación |
| Inocencia del condenado | V 24 | Condenado V 24 |
| Amasis reencarnado | V 42 | Amasis V 42 |
| El desterrado homicida | VI 5 | Desterrado VI 5 |
| El demon del sátiro | VI 27 | Sátiro VI 27 |
| El tesoro hallado | VI 39 | Tesoro VI 39 |
| El enamorado de Afrodita | VI 40 | Enamorado VI 40 |
| Calma seísmos | VI 41 | Seísmos VI 41 |
| El joven y el perro | VI 43 | Perro VI 43 |

Los relatos de milagro incluidos en el libro III no son milagros realizados por Apolonio, sino por los brahmanes indios, a los que Apolonio visita para aprender su sabiduría. Estos relatos presentan notables diferencias respecto a los de Apolonio. En los apartados sucesivos, distinguiremos entre «los milagros de los brahmanes» y «los de Apolonio».

2.1. INDICACIONES DE LUGAR EN LOS RELATOS DE MILAGRO

En los relatos de milagro de la *Vida de Apolonio de Tiana* los lugares que se citan —bien en el propio relato, bien en un contexto más amplio— como escenario de los supuestos milagros son los siguientes:

A) MILAGROS DE LOS BRAHMANES

Las diversas acciones taumatúrgicas de los brahmanes tienen lugar en la India, sin más explicitación de ámbito geográfico. Sólo se menciona en el relato la ciudadela de los sabios, donde éstos tenían su santuario y adonde parece ser que

acudían los menesterosos de toda índole en busca de ayuda, que eran llevados a presencia de los sabios por medio de un mensajero (ὁ ἄγγελος).

B) MILAGROS DE APOLONIO

Los diversos lugares mencionados como escenario de los milagros de Apolonio son una muestra clara del carácter itinerante de su actividad.

La plaga o epidemia afecta a los habitantes de Éfeso (IV 10), y Apolonio, que se encuentra en Esmirna, es requerido por una embajada de efesios para curarlos de la enfermedad; Apolonio se traslada a Éfeso desde Esmirna de modo maravilloso («con sólo decir 'vayamos', estaba en Éfeso, haciendo, creo, lo mismo que Pitágoras»).

El joven petimetre (IV 20) se encuentra en el ágora de Atenas, junto a una estatua del Pórtico Real (detalle que se menciona como de pasada casi al final del relato).

El episodio de la empusa (IV 25) tiene lugar en Corinto, y la actuación de Apolonio, en el lugar donde se celebraba la boda entre Menipo de Licia y la supuesta novia, lugar que no se especifica.

En Roma se sitúa la reanimación de una joven (IV 45), al paso de la comitiva fúnebre, pues se menciona que «Apolonio se hallaba casualmente presente en el duelo» y, poco antes, que «el novio acompañaba las andas»; por tanto, debió tener lugar el encuentro en algún punto de los que constituían el recorrido habitual de los cortejos fúnebres.

El condenado inocente (V 24) coincide con Apolonio en el camino de la ejecución, cuando Apolonio se encaminaba del puerto de Alejandría a la ciudad.

El león, reencarnación de Amasis (V 42), se encuentra con Apolonio en Egipto, «cuando éste se hallaba sentado en el templo».

Al desterrado homicida (VI 5) lo encuentran Apolonio y los suyos en el camino hacia el país de los Gimnosofistas y la actuación de Apolonio respecto a él tiene lugar en un templo, aunque no se menciona explícitamente. Sin embargo, las palabras de Apolonio «si va a donde yo me hospedo», parecen confirmarlo así, puesto que en el transcurso de la obra se menciona repetidas veces que se alojaba en los templos de las ciudades por las que pasaba.

El relato del Sátiro (VI 27) tiene lugar en una aldea de Etiopía donde Apolonio y los suyos se detienen a comer, tras pasar las cataratas del Nilo.

El hallazgo de un tesoro (VI 39) no ofrece indicación alguna de lugar, ciudad o pueblo: se habla de «las afueras», de «una finca llena de olivos», de «una ciudad» y del «resto de la región», sin dato alguno que pueda ayudar a esclarecer de qué ciudad o región se trata.

El enamorado de Afrodita (VI 40) se halla en Cnido y, con toda probabilidad, su relación con Apolonio se establece en el templo, como se deduce del relato.

Los seísmos se producen en las ciudades de la orilla izquierda del Helesponto (VI 41) y a ellas acude Apolonio. Tales ciudades no se mencionan por su nombre propio.

Por último, el relato de la curación del joven y del perro que le mordió (VI 43) se sitúa en Tarso, a donde Apolonio acababa de llegar.

En resumen, los lugares donde se producen los «milagros» de la Vida de Apolonio son los siguientes:

Milagros de los brahmanes

| | | |
|------------|---------|-------------------------------------|
| LA INDIA | | - Ciudadela de los sabios brahmanes |
| El poseso | III 38 | " |
| El cojo | III 39a | " |
| El ciego | III 39b | " |
| El lisiado | III 39c | " |
| La mujer | III 39d | " |

Milagros de Apolonio

| | | |
|---|-------|----------------------------------|
| ÉFESO | | |
| Curación de la plaga | IV 10 | el ágora |
| ATENAS | | |
| El joven poseído | IV 20 | el ágora |
| CORINTO | | |
| Desenmascara una empusa | IV 25 | la casa o lugar de los esposales |
| ROMA | | |
| Reanimación de una joven | IV 45 | la calle |
| ALEJANDRÍA | | |
| Salva a un condenado | V 24 | en el lugar de la ejecución |
| EGIPTO | | |
| Reconocimiento de un rey encarnado en un león | V 42 | el templo |
| EN CAMINO HACIA EL PAÍS DE LOS GIMNOSOFISTAS | | |
| Purifica a un desterrado | VI 5 | el templo |
| ALDEA DE ETIOPIÁ | | |
| Apacigua a un sátiro | VI 27 | no se especifica |
| CNIDO | | |
| El enamorado de la estatua | VI 40 | el templo |
| CIUDADES DEL HELESPONTO | | |
| Calma un seísmo | VI 41 | no se especifica |
| TARSO | | |
| Cura a un joven y un perro | VI 43 | no se especifica |

El espacio de producción del milagro confirma el carácter itinerante del filósofo. Apolonio viaja constantemente, unas veces llevado de su curiosidad (junto a los brahmanes, al País de los Gimnosofistas) y otras porque lo reclaman en determinados sitios (en Éfeso, las ciudades del Helesponto)¹⁸.

Habitualmente el hecho milagroso se produce en un espacio abierto —el ágora o la calle—; cuando el ámbito está delimitado suele ser el templo. En varios

¹⁸ Sobre la posible significación de los pueblos y ciudades visitados por Apolonio en el transcurso de su actividad filosófica, como lugares canónicos de la geografía retórica de la época, cf. F. Gascó, 1987-1988: 437-443.

relatos no se especifica lugar y en un sólo relato (Empusa) ocurre en una casa, en el momento del banquete de bodas.

En Roma, centro del mundo en la época de Apolonio, tiene lugar el relato más llamativo, la reanimación de una joven muerta, aunque Filóstrato parece poner en duda la autenticidad de la muerte de esta joven, con lo que le resta importancia. Desde otra perspectiva, Filóstrato considera el relato de la empusa de Corinto como el más famoso de Apolonio. ¿Es una forma de decir que Apolonio es más un «reconocedor de fantasmas» o un hombre con una especial visión sobre las cosas que un taumaturgo...?

2.2. INDICACIONES DE TIEMPO EN LOS RELATOS DE MILAGRO

Son muy escasas las alusiones temporales en los relatos. La única precisión temporal concreta la encontramos en el relato del Sátiro (VI 27), donde se dice que «Apolonio y sus acompañantes estaban comiendo al atardecer» (περὶ ἑσπέραν), momento del día en que los sátiros solían aparecer para cometer sus fechorías.

En ningún otro relato hay indicación de tiempo. Únicamente se alude, a veces, mediante sintagmas temporales (construcciones de genitivo absoluto sobre todo) a la simultaneidad del milagro con la actividad que en ese momento está desarrollando Apolonio, que suele ser la habitual en un filósofo de la época: pronunciar discursos.

2.3. TIPOS DE ADVERSIDAD

Para describir los tipos de adversidad y los pacientes de la misma, seguimos la división antes mencionada:

RELATOS DE LOS BRAHMANES: III 38-39.

Son cinco los motivos de la adversidad en estos relatos:

- Una posesión demoníaca (III 38), descrita con todo detalle por la madre del poseso. El paciente es un joven de diecisiete años que lleva dos endemoniado y que presenta todas las características de los posesos: se aparta de la gente, tiene una voz y una mirada que no son las suyas habituales, no conoce a su madre, etc. Los sabios, tras oír el relato de la madre, le entregan una carta dirigida al fantasma y le aseguran que, al leerla, no matará al joven. Nada se dice al final del relato sobre la posible curación del endemoniado.

- Tres casos de dolencias físicas (III 39): un hombre de unos treinta años con una cadera dislocada y la consecuente cojera, que se cura al darle los sabios masajes; un ciego de los dos ojos, que —no se dice cómo— se marcha en pleno uso de la vista; un hombre con parálisis en una mano, que —tampoco se dice cómo— recupera el movimiento en ella.

- Una mujer que no puede tener hijos porque ha malparido en siete embarazos. El remedio que los sabios le dan tiene como mediador al marido: llevar una



liebre bajo el vestido y soltarla al tiempo de dar la mujer a luz. Es el procedimiento mágico de conseguir un efecto por la reproducción de otro semejante. Y el relato añade que «se curó», a diferencia del primero en el que no se explícita la curación.

Como vemos, salvo en el caso del poseso, se trata de dolencias físicas parciales que afectan a órganos del cuerpo e incapacitan a los pacientes: el cojo no puede practicar su oficio —cazador de leones— y, por tanto, no tiene medios de ganarse la vida; el ciego está imposibilitado porque no ve; el lisiado está incapacitado para el trabajo por no poder usar la mano derecha (τὴν χεῖρα); la mujer no puede tener hijos, lo que supone una desgracia en la sociedad de la época y una falta de realización como mujer —que evidentemente era, ante todo, procreadora—.

En todos los casos existe una dolencia física que puede llevar a una marginación social; los sabios reparan la posible marginación al devolver a los pacientes el uso completo de los miembros o la posibilidad de procrear a la mujer.

Curiosamente, estos relatos, mucho más concisos y escuetos que los que refieren milagros de Apolonio, son los que más se acercan a los relatos de milagro evangélicos, especialmente los del ciego y el lisiado, en los que no se indica el procedimiento seguido para la curación; en este sentido difiere el del poseso, en el que se indica el medio de la curación, pero no su resultado. En los relatos de endemoniados evangélicos, siempre se señala la curación del paciente.

RELATOS DE APOLONIO

Son catorce los relatos que narran milagros de Apolonio. En ellos no aparece la adversidad tan claramente diferenciada como en los relatos de milagro de los brahmanes.

GRUPO 1. ADVERSIDAD = ENFERMEDAD FÍSICA O MUERTE

Solamente dos relatos presentan este tipo de adversidad: el joven al que ha mordido el perro (VI 43) tiene una enfermedad —la rabia— cuyos síntomas son muy parecidos a los del poseso de III 38: anda a cuatro patas, ladra como un perro y no conoce a sus padres. Es un marginado por la índole de la enfermedad. Apolonio la atribuye, más que al mordisco del perro, a la transmigración en el joven de Télefo de Misia¹⁹. La curación se realiza al aplicar el principio homeopático de la medicina antigua: «el que te hiera te sanará». Apolonio ordena al perro que le lama la herida y el joven vuelve a su estado normal. También el perro enfermo de rabia es objeto de curación: Apolonio le ordena atravesar el río y el perro se cura. Filóstrato añade que «el agua es el remedio natural para la rabia si el perro rabioso tiene valor para tomarla».

¹⁹ Télefo, rey de Misia, fue herido por Aquiles. La herida era incurable y Apolo le dijo que sólo sanaría si el que la había inferido era también su sanador, razón por la cual Télefo fue a suplicarle a Aquiles que lo curara, a cambio de indicarle el camino de Troya a la expedición griega que se había extraviado. Se curó al aplicarle Aquiles el moho de su lanza en la herida. Cf. L. Gil, 1969: 261, donde el autor pone de manifiesto que pasajes como éste sirven para comprender los textos antiguos en los que la enfermedad se concibe como algo semoviente, cuya presencia produce los efectos de la epidemia.

El segundo relato con este tipo de adversidad es el de la joven muerta en el momento de su boda (IV 45) (Peláez, 1987: 389-417; espec. 405-6). Apolonio detiene el cortejo fúnebre, pronuncia a su oído unas palabras ininteligibles, la toca y la joven recobra el habla y vuelve a la casa de su padre. Este relato presenta paralelismos con los relatos evangélicos de Marcos (5, 35-6,1a) y Lucas (7, 11-17). Sin embargo, Filóstrato no se atreve a atribuir a Apolonio capacidad para resucitar de la muerte, por lo que aparecen a lo largo del relato expresiones como «se la dio por muerta», «parecía estar muerta», «muerte aparente».

Al final del relato, a modo de apostilla, Filóstrato establece dos hipótesis: o bien la joven no estaba realmente muerta —y como lloviznaba, Apolonio percibió que despedía vapor por su cara, hecho que había pasado inadvertido a los demás—, o lo estaba realmente y Apolonio la devolvió a la vida. Ante la duda sobre la verosimilitud del milagro, Filóstrato concluye: «La comprensión de esto se ha vuelto misteriosa para mí y para los que estaban presentes».

GRUPO 2. ADVERSIDAD = ENAJENACIÓN MENTAL

Este tipo de adversidad se da en varios relatos, aunque la enajenación puede manifestarse de distintas formas y obedecer a diversas causas. Son los siguientes:

El joven poseído (IV 20) o *petimetre*.

El joven se comporta con descaro, ríe y llora sin motivo, da la impresión de estar borracho y la gente atribuye su actitud a las locuras propias de la juventud. Apolonio, al mirarlo, descubre que no es él quien se comporta así, sino el *demon* que lo posee sin que sea consciente de ello. Se trata de un caso de posesión, pero con una curiosa mezcla de los elementos habituales en los relatos de exorcismos y otros menos frecuentes. No es un marginado social porque la gente lo acepta, nadie conoce la posesión, ni presenta las características peculiares de los posesos. Los motivos tópicos del relato son el enfrentamiento de Apolonio con el *demon*, la orden de expulsión, la resistencia del *demon* a salir y la constancia externa que deja de su salida: tumba una estatua y causa con ello el estupor de la gente.

La empusa de Corinto.

El paciente en este relato es Menipo de Licia —único paciente que aparece con nombre propio—, y está a punto de casarse con la que todo el mundo considera «una hermosa mujer extranjera» que lo ha seducido. Apolonio deshace el engaño al desenmascarar a la supuesta novia, que no es sino una «empusa» o vampiro femenino, que adopta la forma de una mujer hermosa para seducir a los jóvenes y, luego, devorarlos. La enajenación mental que sufre Menipo se debe a que vive engañado por la apariencia de mujer de la empusa. Coincide este relato con el anterior en el enfrentamiento de Apolonio con el fantasma y la resistencia de éste a marcharse. Las pruebas exteriores del engaño son aquí previas a la ida del fantasma y consisten en otros tantos elementos fantásticos: desaparecen los objetos de oro, los cocineros, etc., que acompañaban el banquete de bodas.

El enamorado de la estatua de Afrodita.

Se trata de otro caso de enajenación que pasa desapercibido al paciente y a los que le rodean. La gente de Cnido aplaudía la actitud del joven —que incluso quería casarse con la estatua— porque pensaba que la diosa sería más famosa si era amada. En este relato, Apolonio se limita a mantener una conversación con el joven para persuadirlo de lo absurdo de su actitud. Se inserta el relato en el contexto de una visita de Apolonio a Cnido —al templo—, siguiendo su costumbre habitual de reformar cultos y restablecer la pureza de las tradiciones. A los habitantes de Cnido que le preguntaban si quería reformar algo allí, les contestó: «Os reformaré los ojos, pero las tradiciones que se queden como están». Con ello aludía a la ceguera mental que los impulsaba a alentar la insistencia del joven en casarse con Afrodita.

Amasis reencarnado en un león (v 42).

Si se puede hablar de enajenación de un animal, éste es otro caso semejante: un león que se comporta como un perro —es manso, come tortas y miel, deja que lo acaricien, entra a los templos...— y nadie, salvo Apolonio, percibe su adversidad. Según Apolonio, a quien se acerca llorando, es la reencarnación del rey Amasis de Egipto y hay que tratarlo como a un rey: conducirlo con todos los honores al templo de Leontópolis en Egipto.

Todos estos relatos de enajenación tienen algo en común: solamente Apolonio es consciente del engaño en que vive el paciente, y, por lo general, la gente aplaude o alienta al paciente a seguir en él. La única excepción la constituye el león que no puede manifestarlo, a no ser a Apolonio, que conoce el lenguaje de los animales, capacidad que manifiesta Apolonio también en otras ocasiones. Los pacientes no parecen marginados socialmente; son enajenados mentalmente, pues no viven en la realidad. La actuación de Apolonio consiste en devolverlos a esa realidad, librándolos del engaño.

GRUPO 3. ADVERSIDAD = MARGINACIÓN SOCIAL

La marginación social es el motivo de la adversidad en dos relatos: el del condenado a muerte por ladrón (v 24) y el del desterrado por homicidio (vi 5).

El primero de ellos (v 24) presenta a un paciente considerado como ladrón y al que van a ejecutar con otros tantos ladrones. La actuación de Apolonio consiste en demorar la ejecución porque conoce su inocencia, hasta que, efectivamente, cuando le iba a tocar el turno de ser ejecutado, llega un mensajero con órdenes de perdonarle la vida por haberse demostrado su inocencia.

El segundo es bastante similar (vi 5): un hombre errante ha sido desterrado por haber cometido un homicidio y está a la espera de la purificación ritual que le permita reintegrarse a la sociedad. Su encuentro casual con Apolonio, hace que éste, que conoce la historia de Timasión —nombre del paciente— sin que nadie se la haya contado, encuentre justificado el homicidio y él mismo lo purifique.

En ambos relatos, la actuación de Apolonio consiste en reintegrar a la sociedad a dos personas excluidas de ella por robo y asesinato. Una, porque ha sido víctima de un error judicial; la otra, porque la persona a la que ha matado «se lo



merecía». La justificación del homicida no deja de ser peculiar; da la impresión de que sólo sirve a los efectos de resaltar el conocimiento de Apolonio sobre el pasado oculto.

GRUPO 4. ADVERSIDAD = SITUACIÓN DE PELIGRO COLECTIVO

El peligro puede consistir en una epidemia que amenaza a los habitantes de Éfeso (IV 10), en las fechorías de un sátiro enamorado y asesino de mujeres en una aldea de Etiopía (VI 27), o en unos terremotos en el Helesponto (VI 41). Sea cual sea el peligro, está causado por un ser fantástico o por una divinidad irritada.

La plaga de Éfeso (IV 10), anunciada previamente por Apolonio sin que le hicieran caso, está personificada en la figura de un viejo mendigo en el teatro de Éfeso. Apolonio da a los efesios la orden de apedrearlo, y al hacerlo, el viejo se convierte en un enorme animal escupiendo espuma. La plaga cesa y Apolonio parte hacia Jonia.

El sátiro asesino (VI 27) tiene aterrorizada a la aldea, y sus habitantes no encuentran forma de acabar con él. Apolonio les indica un remedio, que, a su vez, había oído contar, consistente en dar vino al sátiro para apaciguarlo. En efecto, el sátiro bebe —aunque no se deja ver, sólo se nota que el vino baja de nivel— y Apolonio lo muestra a los aldeanos dormido en una cueva, al tiempo que les pide que lo dejen en paz porque ya ha cesado en sus fechorías. Tras el relato, Filóstrato insiste en la existencia de los sátiros, incluso recurriendo al argumento de autoridad, como si dudara de la credibilidad que los lectores dieran a esta narración.

El relato de los seísmos (VI 41) carece de estos elementos fantásticos. Apolonio se desplaza a las ciudades afectadas y consigue detenerlos mediante el sacrificio apropiado a los dioses y «con poco gasto». La causa de su actuación reparadora es que «conoce» los motivos de los seísmos, en este caso, la cólera de los dioses a los que hay que apaciguar.

Los tres relatos presentan pacientes colectivos: una ciudad, una aldea, varias ciudades. Si bien la existencia de una epidemia y los terremotos pudieron ser reales —con independencia de las causas que Filóstrato les atribuye—, no ocurre lo mismo en el relato del sátiro, en el que se ve obligado a añadir una apostilla final que le preste verosimilitud.

GRUPO 5. ADVERSIDAD = CARENCIA ECONÓMICA

En un sólo relato, la adversidad se presenta bajo este aspecto (VI 39). El paciente, un hombre agobiado porque debe casar a tres hijas y no posee suficientes medios para la dote de las tres, recurre a Apolonio, que compadecido de su situación, hace de «corredor» para que el hombre compre una finca —que Apolonio previamente visita y observa detenidamente—, en la que encuentran un ánfora con tres mil dáriscos. Esto soluciona el problema económico²⁰.

²⁰ Un paralelo a este relato se encuentra en V. Longo, 1969, en el nº 40: una tal Calicratia, al morir su marido, ignora el lugar en el que éste había escondido el dinero, hasta que el dios se lo revela.

No existe ningún otro relato en que Apolonio remedie una carencia económica o material. Este puede considerarse «atípico» dentro de la obra, y con mucha probabilidad de un género distinto.

Por los datos aportados pueden deducirse tres tipos de marginación en los relatos de la *Vida de Apolonio de Tiana*, consistentes en:

1. Diversos tipos de minusvalía.

Minusvalía física (cojera, ceguera, parálisis, joven mordido, perro rabioso) o imposibilidad de dar vida (mujer sin hijos, joven dada por muerta). El taumaturgo (los brahmanes y Apolonio), al devolver a estos pacientes la salud, los capacitan para desenvolverse y realizarse socialmente. Reintegrándolos a la sociedad como miembros útiles y con posibilidad de desarrollo pleno. Así, el hombre cojo puede volver a su oficio de cazar leones; el ciego, recuperando la vista, no depende de los demás; el lisiado recobra el uso de su mano, quedando capacitado para el trabajo, y la mujer, antes estéril, puede cumplir su función reproductora. La joven dada por muerta y el joven al que el perro mordió, una vez recuperada la salud, vuelven a casa de sus respectivos padres, es decir, se reintegran al entorno familiar.

2. Marginación social.

El ladrón y el homicida están expulsados de la sociedad legalmente. El taumaturgo demuestra la inocencia del primero, y con ello —además de salvarle la vida— le restituye la fama perdida y lo capacita para reintegrarse a la sociedad.

El homicida, que lleva varios meses aguardando en vano la purificación que lo libere del delito de sangre cometido, es purificado por Apolonio en el templo, tras lo cual lo exhorta expresamente a volver a la sociedad purificado de su culpa.

3. Alienación mental.

Alienación que lleva al retraimiento social (Poseso de III 38), a la conducta reprobable (liberación de un poseso de IV 20), a la confusión de la propia identidad (joven de VI 43, león de V 42) o a vivir en el engaño (Menipo y la empusa de IV 25, el enamorado de VI 40). El taumaturgo devuelve al individuo la conciencia de su propia identidad de varias formas:

- Mediante la expulsión del *demon* en los casos de posesión (IV 20)²¹. Al salir el *demon* de forma ostensible, el joven cambia de actitud y «adopta las costumbres de Apolonio», conducta diametralmente opuesta a la que mantenía durante la posesión, se incorpora a la sociedad y se convierte en discípulo del taumaturgo, pasando de una vida licenciosa a una vida austera y ascética.

- Con el reconocimiento de una transmigración (el joven de VI 43 y el león de V 42). En el caso del joven se une al reconocimiento de la metempsicosis la curación física, llevada a cabo por el mismo animal que le produjo la enfermedad. Una

²¹ No citamos el relato del poseso (III 38), porque no hay suficientes indicios para considerarlo un relato completo.

vez curado, vuelve con sus padres, recuperando su personalidad propia. Distinto es el relato del león: la metempsicosis produce en él un comportamiento propio de un perro. La actuación del taumaturgo consistirá en hacerle recuperar su dignidad real, al enviarlo con todos los honores al templo de Egipto.

- Haciendo ver al paciente el engaño del que es objeto. Los dos relatos en los que el taumaturgo actúa con esta finalidad (la empuza, y Menipo y el enamorado de Afrodita) se diferencian en la presencia/ausencia de elementos fantásticos. Esta es la causa del distinto procedimiento. En el primero, Apolonio desenmascara a la empuza y Menipo, libre del engaño, se convierte en discípulo y acompañante de Apolonio (como tal aparece en varios pasajes de la obra). En el segundo, basta el poder persuasivo de Apolonio y un razonamiento adecuado para que el joven se dé cuenta de lo engañoso de su actitud. En el contexto de ambos relatos, ninguno de los dos pacientes aparece como marginado social ni religioso, pues es Apolonio el único en detectar su situación.

CONCLUSIONES

Terminado el análisis por separado de los relatos de milagro del *Evangelio* de Marcos y de la *Vida de Apolonio de Tiana*, efectuaremos ahora una comparación entre ambos con la finalidad de percibir las diferencias y posibles semejanzas entre la actuación taumaturgica de Jesús y la de Apolonio en los apartados estudiados.

A) INDICACIONES DE LUGAR EN LOS RELATOS DE MILAGRO

Del estudio del espacio de producción del milagro en los relatos de ambos taumaturgos se deduce que Jesús obra la mayoría de sus milagros (doce, de catorce) en la periferia de Israel (Galilea), siendo el principal y casi exclusivo marco geográfico de su actividad taumaturgica el espacio profano con exclusión de Jerusalén y el templo, pues Jesús sólo hace dos milagros en una sinagoga frente a los catorce del *corpus* estudiado.

Por el contrario, la geografía del relato de milagro en la *VA* no se limita a un país, sino que se extiende a Éfeso, Atenas, Corinto, Roma, Alejandría, Tarso e incluso a Etiopía, sin más precisión. En contraste con el espacio de producción del milagro en el evangelio, varios de los relatos de milagro de Apolonio se sitúan en los templos, donde suele alojarse en el transcurso de sus viajes. En el *Evangelio* de Marcos, Jesús no obra ningún milagro en el templo.

Por otra parte, el mundo donde se desarrollan los milagros de Apolonio —con excepción de los realizados por los sabios Indios— no es, por lo común, el mundo real; es un mundo en el que existen los sátiros enamoradizos y asesinos, los fantasmas femeninos que seducen a jóvenes hermosos, reyes que se reencarnan en animales y animales que curan las heridas que ellos mismos han causado.

El mundo de los relatos de milagro del evangelio de Marcos es el mundo de la vida cotidiana plagado de enfermedades y carencias físicas y psíquicas.

B) INDICACIONES DE TIEMPO EN LOS RELATOS DE MILAGRO

Los relatos de milagro de Marcos contienen escasas alusiones temporales; las indicaciones más precisas de tiempo se encuentran en los milagros que Jesús



obra en la sinagoga, en los que su actuación tiene lugar en sábado. De ahí que las indicaciones de tiempo se difuminen una vez que la sinagoga ha roto con Jesús (Mc 6, 1-6a) y éste no vuelve a entrar más en ella.

En los relatos de la *Vida de Apolonio de Tiana*, las alusiones temporales son prácticamente inexistentes; no se alude al tiempo del relato, salvo en una ocasión («al atardecer», hora en que los sátiros solían aparecer para cometer sus fechorías).

C) TIPOS DE ADVERSIDAD

En la *Vida de Apolonio de Tiana* y en el *Evangelio* de Marcos hay pacientes cuya enfermedad consiste en algún tipo de minusvalía física: fiebre, cojera, ceguera, parálisis, etc. Estos pacientes no se pueden considerar marginados en sentido social o religioso, pues de hecho se encuentran insertos en la sociedad, aunque los distintos tipos de carencias que padecen los incapacitan para estar plenamente integrados en la sociedad en la que viven y los conducen a un estado de indigencia. En este sentido coinciden ambas obras, aunque en la *Vida de Apolonio de Tiana* son precisamente los milagros obrados por los sabios indios los que presentan este tipo de carencias, no los que se atribuyen a Apolonio.

- En la *Vida de Apolonio de Tiana* la adversidad puede también afectar a animales (león y perro), casos que no se dan en el evangelio, donde los pacientes son siempre personas.

- Mientras en el evangelio de Marcos algunos de los pacientes son marginados por la sociedad religiosa y civil de la época, no siendo ellos culpables de la marginación que sufren (lepra y flujo de sangre), en la *Vida de Apolonio de Tiana*, los casos de marginación social son imputables a un mal comportamiento previo del individuo (robo y homicidio).

- Los casos de posesión demoníaca presentan tan marcadas diferencias en las dos obras que impiden establecer una comparación entre ambas a no ser en pequeños detalles formales (resistencia del *demon* a ser expulsado, muestra visible de su salida...); en la *Vida de Apolonio de Tiana* hay también pacientes cuya enajenación mental se puede asimilar por sus síntomas a los casos de posesión. Pero estos relatos contienen una serie de elementos fantásticos (sátiros, empusas, transmigraciones, etc.) ausentes en el evangelio, donde la misma presentación del espíritu impuro que habita en el hombre está fuertemente desmitificada (cf. Peláez, 1987: espec. 405-6.).

De todos los relatos de posesión o enajenación estudiados en ambas obras, sólo hay dos en los que los pacientes pueden considerarse marginados al haber sido llevados a esa situación por el *demon* que los posee: el endemoniado de Gerasa (*Evangelio* de Marcos) y el poseso al que atienden los brahmanes (*Vida de Apolonio de Tiana*).

D) ACTUACIÓN TAUMATÚRGICA DE JESÚS Y MARGINACIÓN

De la actuación taumatúrgica de Jesús se deduce que éste no acepta la marginación, convirtiéndose la curación de los marginados en una denuncia de la sociedad que los margina. En la curación de estos individuos, Jesús y/o el paciente vio-



lan abiertamente, a veces, las leyes de pureza de la sociedad judía que prohíben tocar cadáveres o personas en estado de impureza, como es el caso de la hija de Jairo, que fallece, el leproso o la hemorroísa. Los milagros se convierten así en una «subversión» del «orden» establecido. A lo largo del evangelio queda claro que Jesús no pretende con su actuación consolidar las estructuras socio-religiosas del pueblo judío, sino más bien proponer una alternativa de sociedad que denomina «reinado de Dios» basada en unos principios que excluyen todo tipo de marginación.

En cambio, Apolonio actúa en el transcurso de la obra como integrador de los distintos tipos de marginados que encuentra en su camino devolviéndolos a la sociedad establecida. Apolonio no ataca nunca el sistema religioso o social, sino las desviaciones personales de determinados individuos que atentan contra dicho sistema (el petimetre descarado y el enamorado de Afrodita). Por ejemplo, ante la actitud del hombre enamorado de la estatua de Afrodita, Apolonio dice a los habitantes de Cnido: «Os reformaré los ojos, pero las tradiciones del templo que se queden como están». Esta cita de Apolonio es representativa de su conducta a lo largo de su magisterio itinerante, en el que muestra especial preocupación por mantener la pureza de templos y cultos de una sociedad a la que él no pretende cambiar, sino reformar y consolidar purificándola. Contrasta fuertemente esta conducta de Apolonio con la de Jesús que lo lleva hasta el punto de anunciar la destrucción del templo, del que no quedará piedra sobre piedra (Mc 13, 1 y ss.) y al enfrentamiento final con los sacerdotes y saduceos que, con ayuda del poder romano, acabarán con su vida.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUR, F. C. (1832): «Apollonius von Tyana und Christus», *TZT* 4.
- (1901): *Apollonius of Tyana the Philosopher-Reformer of the First Century A.D.*, Theosophical Publishing Society, Londres- Benares.
- BOWERSOCK, G. W. (1969): *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford.
- CHASSANG, A. (1862): *Histoire du Roman et des rapports avec l'histoire dans l'antiquité grecque et latine*, París.
- DE LABRIOLLE, F. (1934): *La réaction paienne*, París.
- FALCÓN, C. - FERNÁNDEZ-GALIANO, E. - LÓPEZ, R. (1980): *Diccionario de la mitología clásica*, 2 vols., Madrid.
- GASCÓ, F. (1987-1988): «Retórica y realidad en la Segunda Sofística», *Habis* 18-19: 437-443.
- GIL, L. (1969): *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Madrid (reimp. 2004).
- (2001): «Las curaciones milagrosas del Nuevo Testamento a la luz de la medicina popular», en A. PIÑERO (ed.), *En la frontera de lo imposible. Magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo Antiguo en tiempos del Nuevo Testamento*, Córdoba, pp. 197-215.
- HAAG, H. - VAN DEN BORN, A. - DE AUSEJO, S. (1967^a): *Diccionario de la Biblia*, Barcelona.
- HARRISON, R. K. (1962a): «Disease» en *The Interpreters Dictionary of the Bible (IDB)*, vol. 1, Nueva York-Nasville, pp. 847-854.
- (1962b): «Blindness» en *The Interpreters Dictionary of the Bible (IDB)*, vol. 1, Nueva York-Nashville.

- JONES, C. P. (1980): «An Epigram of Apollonius of Tyana», *JHS* 100: 190-194.
- KAYSER, C. L. (1870): *Flavii Philostrati Opera*, Leipzig.
- KILPP, N. (1990): «Deficientes físicos no Antiguo Testamento», *Estudios Bíblicos* 27: 38-46.
- KITTEL, G. (ed.) (1933-1979): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (TWZNT)*, 10 vols. Kolhammer, Stuttgart. Traducción inglesa: BROMILEY, G. W. (trad. y ed.) (1964-1976): *Theological Dictionary of the New Testament*. 10 vols., Eerdmans, Grand Rapids, Michigan.
- LONGO, v. (1969): *Aretalogia nel mondo greco*, vol. 1: *Epigrafi e papiri*, Génova.
- MAGGI, A. (2000): *Jesús y Belcebú, Satán y demonios en el Evangelio de Marcos*, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- MARCOVICH, M. (1982): «The Epigram on Apollonios of Tyana», *ZPE* 45: 263-265.
- MATEOS, J. (1989): *Evangelio, figuras y símbolos*, Córdoba.
- MATEOS, J. - CAMACHO, F. (1993): *El Evangelio de Marcos*, I, Córdoba.
- NORTH, R. (2001): «Medicina y terapias en el Antiguo Testamento», en A. PIÑERO (ed.), *En la frontera de lo imposible. Magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo Antiguo en tiempos del Nuevo Testamento*, Córdoba, pp. 77-113.
- PADILLA, C. (1991): *Los milagros de la Vida de Apolonio de Tiana. Morfología del relato de milagro y géneros afines*, *Estudios de Filología Neotestamentaria* 4, Córdoba.
- (2001): «Hombres divinos y taumaturgos en la antigüedad: Apolonio de Tiana» en A. PIÑERO (ed.), *En la frontera de lo imposible. Magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo Antiguo en tiempos del Nuevo Testamento*, Córdoba, pp. 141-160.
- PELÁEZ, J. (1974): *Los milagros de Jesús en los evangelios sinópticos. Morfología e interpretación*, Valencia.
- (1987): «La descripción de la Adversidad en los relatos de milagro de la *Vida de Apolonio de Tiana* de F. Filóstrato y los evangelios sinópticos. Motivos paralelos», en *II Simposio Bíblico Español*, Valencia-Córdoba, pp. 389-417.
- PROPP, V. (1977): *Morfología del cuento*, Madrid.
- SCHMID, W. - STÄHLIN, O. (1934): *Geschichte der griechischen Literatur*, Munich.
- SPEYER, W. (1974): «Zum Bild des Apollonios von Tyana bei Heiden und Christen», *JbAc* 17: 47-63.